

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse
Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte
Band: 58 (1964)

Artikel: Eugène Michaud, ein katholischer Reformator des 19. Jahrhunderts? : zu einer Michaud-Biographie
Autor: Conzemius, Victor
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-128830>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 22.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

VICTOR CONZEMIUS

EUGÈNE MICHAUD, EIN KATHOLISCHER
REFORMATOR DES 19. JAHRHUNDERTS ?

Zu einer Michaud-Biographie

Der Name Michaud weckt heute in Theologen- und Historikerkreisen bloß noch schwache Erinnerungen. Man weiß von ihm, daß er französischer Geistlicher war, nach dem Vatikanischen Konzil sich der altkatholischen Bewegung anschloß, seit 1876 bis 1915 († 1917) als Professor an der christkatholischen Fakultät in Bern wirkte und neben einer Reihe von vorwiegend polemisch gehaltenen Schriften von 1893-1910 die *Revue internationale de théologie* herausgab. Das Schweizer Lexikon erwähnt ihn nicht und sein Name ist in keinem katholischen Nachschlagewerk verzeichnet. Die protestantische Enzyklopädie « Religion in Geschichte und Gegenwart » jedoch widmet ihm eine kurze Notiz¹. Umso mehr ist unsere Neugierde angeregt, wenn Raoul Dederen² ihn in seiner Genfer Dissertation schlankweg als katholischen Reformator aus dem 19. Jahrhundert bezeichnet und als geistigen Hintergrund seines Lebens zwei markante theologische Strömungen anklingen läßt: Altkatholizismus und Oekumenismus. Vielleicht gehörte Michaud zu jenen Geistern, die die Schultheologen nur allzugerne totschweigen und die erst aus größerer Distanz gerechte Würdigung und Anerkennung erfahren. Wir sind daher gespannt, was der Biograph zu dieser Persönlichkeit und ihrem Werk zu sagen hat.

Ein Vorwort von Sven Stelling-Michaud führt in die Arbeit ein. Man sollte dieses Vorwort nicht lesen, ohne zu wissen, daß Prof. Stelling ein

¹ RGG³, Bd. 4, Sp. 936.

² RAOUL DEDEREN, *Un réformateur catholique au XIX^e siècle. Eugène Michaud (1839-1917). Vieux-catholicisme – Oecuménisme*. Genève, Librairie Droz 1963. XVIII u. 338 S.

Enkel von Eugène Michaud und ein guter Kenner der mittelalterlichen Universitätsgeschichte ist. Das erklärt einerseits seine pietätvolle Vorwegnahme hoher und höchster theologischer Qualifikationen zu Gunsten von Michaud ; andererseits werden seine summarischen und undifferenzierten Urteile über den französischen Katholizismus im XIX. Jahrhundert verständlich¹. Eugène Michaud erscheint in Stellings Einleitung als eine Art « pater futuri saeculi », als freilich unverstandener Vater großer religiöser Strömungen unserer Zeit, besonders des Oekumenismus, der Annäherung an die Orthodoxie, der historisch-kritischen Methode in der Dogmengeschichte, ja des europäischen Einheitsgedankens. Die Einzigartigkeit Michauds leuchtet auf dem Hintergrunde der in düsteren Farben geschilderten Situation des zeitgenössischen französischen Katholizismus hell auf : er sei der einzige gewesen, der die Fackel des liberalen französischen Katholizismus aufrecht getragen habe : der Ultramontanismus habe den gesamten liberalen Katholizismus in Frankreich verschlungen. Überhaupt wird das Problem auf die Formel gebracht : hie Michaud, dort Ultramontanismus. Den Ultramontanismus etwas näher zu bestimmen, versucht Stelling nicht ; er scheint ihm in so evidenter Weise verabscheuungswürdig zu sein, daß er auf den spontanen Horror des Lesers gegenüber dieser Doktrin spekulieren kann. Diese Parteilichkeit hätte an sich keine größere Bedeutung, da sie bloß die persönliche Stellungnahme Stellings widerspiegelt ; dadurch aber, daß sie allgemeine Urteile über den französischen Katholizismus ausspricht, rückt sie die Einleitung in ein falsches Licht. Es gab nämlich im französischen Katholizismus nach 1870 eine Reihe von Geistern – und zwar profiliertere Gestalten als die des Abbé Michaud – welche die liberalkatholischen Traditionen fortsetzten. In keiner Weise steht Michaud als eine singuläre Gestalt im katholischen Frankreich da ; vielmehr stellt sich die Frage, inwiefern er nach 1870 die Traditionen des liberalen französischen Katholizismus überhaupt noch repräsentiert.

Die enthusiastische Vorwegnahme von Prof. Stelling verdeckt das eigentliche Problem der Arbeit ; hat der Verfasser selber es etwa ver-

¹ Völlig verfehlt ist z. B. Stellings Urteil über Michauds vierbändiges Werk über Ludwig XIV. und Innozenz XI. : « Ce monumental ouvrage est tout autant une étude de psychologie religieuse et politique qu'une analyse rigoureuse et impitoyable des rapports entre l'Eglise et l'Etat. Chez les ultramontains, cet ouvrage provoqua également une vive colère ... » (Ebd. S. xii). Man vgl. damit das Urteil von G. MONOD, dem Herausgeber der Revue historique, der doch wahrhaftig kein Ultramontaner war, S. 200, Anm. 1.

spürt? In Dederens Einleitung erfahren wir, daß er auf dem festen Boden des Historikers bleiben möchte. Es gehe ihm darum, die Probleme der Entwicklung Michauds aufzuzeigen, die Originalität seines Beitrags zum Altkatholizismus zu bestimmen und darzulegen, wie diese Bewegung, die er bereichert, sich weiterentwickelt hat. Die emphatische Hervorhebung des historischen Standpunktes befremdet; denn man erwartet in einer Biographie Michauds sowieso keine Spiritualität des Altkatholizismus und keine altkatholische Dogmatik, sondern eine Darstellung der geschichtlichen Entwicklung des Theologen Michaud. Daß es aber bei einem Theologen um theologische Probleme geht, an denen auch der nüchtern registrierende, sich jeder Wertung enthaltende Religionshistoriker nicht vorbeikommt, dürfte klar sein. Eine weitere autobiographische Bemerkung des Verfassers, mit der er um das Vertrauen des Lesers wirbt, stiftet Verwirrung. Da er weder der römisch-katholischen noch der altkatholischen Schulrichtung angehöre, habe er sich um äußerste Unparteilichkeit bemüht und jede geschichtsfremde Befangenheit peinlichst genau («*scrupuleusement*»: p. XVIII) ausgeschieden, um der Geschichte allein zu dienen. Diese ausdrückliche Betonung seiner Objektivität kann nur einen historisch nicht vorgebildeten Leser irreführen; den Historiker macht sie mißtrauisch. Denn es ist für die Geschichtsschreibung belanglos, welcher Konfession der Verfasser angehört, wofern es ihm gelingt, das Problem der geistigen Entwicklung seines Helden überzeugend herauszuarbeiten. Sich als Außenstehender ohne weiteres größere Objektivität zuzuschreiben klingt überheblich. Es ist eine Anmaßung, die schlecht zur Bescheidenheit des Historikers paßt¹. Wenn ferner der Verfasser das Bedürfnis hatte, seine Leser über seine konfessionellen Voraussetzungen aufzuklären, hätte er gut daran getan, seine Vergangenheit nicht davon auszuschließen. Es wäre in dieser Hinsicht äußerst aufschlußreich gewesen, den Leser darüber zu orientieren, ob er nicht irgendwann einmal einer der beiden Konfessionen angehörte. Die Einführung von Prof. Stelling und seine eigenen Vorbemerkungen werfen ein ungünstiges Licht auf die Arbeit.

¹ Auf Dederen trifft zu, was Eugène Michaud einmal bemerkte: «*Au fond vous semblez admettre comme premier principe de critique que, pour juger impartialement un parti et pour en écrire correctement l'histoire, il faut ne lui point appartenir. C'est dire qu'un républicain ne peut pas écrire l'histoire d'une république, qu'un monarchiste ne peut pas écrire l'histoire d'une monarchie, qu'un libre-penseur ne peut pas juger sainement la libre pensée, et qu'un philosophe, qui entend quelque chose en philosophie, ne peut être qu'un mauvais historien de la philosophie*». MICHAUD, in: *Revue historique* 22 (1883) S. 153.

Dieser negative Eindruck wird zunächst durch einen Blick auf das Material neutralisiert, welches Dederen für seine Darstellung herangezogen hat. Er hat ein imposantes Quellenmaterial benützt, von dem er auf S. 307-313 eine Zusammenstellung gibt. Es sind dies: das Archiv Michaud in Bern (heute Schweiz. Landesbibliothek), die bischöfl. altkath. Archive in Utrecht, Bern und Bonn, die Staatsarchive in Bern, Genf und Leningrad, den Nachlaß Döllingers in der Bayer. Staatsbibliothek in München, die Archives Nationales in Paris, die Universitätsbibliothek in Genf und das Archiv der Universität Bern. Er hat sich die Arbeit der Quellenerschließung nicht leicht gemacht, und wenn auch bei einzelnen Abteilungen (z. B. Paris, S. 312) auf manches Überflüssige Bezug genommen wird, so hat er sich ein bleibendes Verdienst durch seine erschöpfende Zusammenstellung der Quellen zur Biographie Michaud erworben. Besonders der fast vollständig erhaltene Nachlaß Michauds war für ihn eine reiche Fundgrube. Außer einem ziemlich lückenlos überkommenen Epistolar – darunter ein vielbändiges Kopialbuch der von Michaud selber geschriebenen Briefe – befinden sich darin zahlreiche Aufzeichnungen und Promemorias, eine Tagebüchersammlung viktorianischen Gepräges von 1876-1917 und, last not least, ein autobiographisches Werk « Souvenirs »¹. An Material hat es Dederen somit keineswegs gefehlt; seine Aufgabe bestand in der Hauptsache darin, das Relevante herauszuspielen und das Unbedeutende auszuscheiden. Diese Aufgabe war nicht immer leicht, da Michaud über sein Leben genau und umständlich Buch geführt hat und sein Biograph sich zunächst einen Weg durch dieses Dickicht der Selbstrechtfertigung bahnen mußte.

Die Biographie umfaßt vier Teile: Un réformateur catholique, S. 3-72; II. Le vieux-catholicisme, S. 75-164; III. Eugène Michaud et l'Union des Eglises, S. 167-261; IV. Eugène Michaud historien, S. 265-298. Die Einteilung ist übersichtlich und entspricht den geistigen Kraftfeldern in Michauds Leben. Inwiefern wird sie konkret durchgeführt? Eine Einleitung von 30 Seiten enthält das biographische Tatsachen- und Faktengerüst. Dieses Kapitel ist das Wertvollste des ganzen Buches. Es bietet die äußere Lebensgeschichte von Michaud dar in einer bestimmten Beleuchtung, aber doch so knapp und auf das Wesentliche beschränkt, daß

¹ Die Kostproben, die ich diesen autobiographischen Aufzeichnungen entnehmen konnte, lassen nicht darauf schließen, daß ihre Publikation wünschenswert sei, in dem Sinne etwa (wie Prof. Stelling-Michaud S. XII meint), daß sie einen Beitrag zur religiösen Geistesgeschichte darstellen. Michauds Urteil ist öfter maßlos und kann eher persönlich-psychologisches als historisches Interesse beanspruchen.

sein geistiges Schicksal in seiner Spannung zwischen Anspruch und Wirklichkeit deutlich sichtbar wird. Eugène Michaud, 1839 im Dorfe Pouilly-sur-Saône (Burgund) geboren, studierte am Priesterseminar in Dijon und trat 1861 bei den Dominikanern in Flavigny ein. Als Motiv seines Eintritts gab er später seine Naivität an (S. 6). Der Biograph begnügt sich mit dieser Feststellung, die in ihrer ressentimentgeladenen Schärfe der psychologischen Stimmung und Motivwelt des Klostereintritts keineswegs entspricht. Es ist durchaus möglich und sogar wahrscheinlich, daß die Naivität eine bezeichnende Charaktereigenschaft von Michaud war, aber der Historiker möchte wissen, inwieweit das bereits für das Jahr 1860 der Fall war. Es ist unkritisch und unhistorisch, sich zur Erhellung von Michauds seelischer Verfassung um 1860 auf ein von der Retrospektive her gefällttes Urteil zu stützen, während ein reiches Korrespondenzmaterial aus der unmittelbaren Zeit von 1860-65 zur Verfügung stand. Die geistige Situation der Studienjahre wird mit ein paar abwertenden Schlagwörtern gekennzeichnet : Scholastizismus, Mystik und Fideismus, ohne daß diese Slogans einer konkreten Analyse unterzogen werden. 1864 tritt Michaud aus dem Dominikanerorden aus, von dessen geistiger Entwicklung er sich seit dem Tode Lacordaires († 1863) distanziert. Das mindeste, was man nun sagen kann ist, daß er eine Enttäuschung erlebt hat, die ihn bereits jetzt zeichnet : der Orden, in den er eingetreten ist, um seine religiöse Hingabe zu verwirklichen, bietet ihm nicht mehr die Gewähr für die menschliche und religiöse Erfüllung seiner Persönlichkeit. Hier hätte man gerne etwas mehr über die damalige Situation im Dominikanerorden gewußt, wie und unter welchen Formen der Prozeß der « Dé-lacordairisation » vor sich ging. Es ist nämlich auffällig, in diesen Jahren, daß nicht bloß Michaud allein, sondern eine ganze Reihe von jungen Dominikanern aus dem Orden austraten und eine neue geistige Heimat suchten. Dederen bemüht sich um die Erhellung dieser Zusammenhänge nicht ¹. Er speist den Leser mit dem billigen Klischee ab, Michaud habe vom Leben nur ein zweifaches gewollt, die Wahrheit und die Freiheit. Abgesehen davon, daß jeder geistig strebende Mensch diese Werte sucht, kann man sie durchaus im kirchlichen Raume finden : im Bekenntnis zu der in der Kirche sich offenbarenden göttlichen Wahrheit und in der freiwilligen Hingabe an diese Wahrheit im kirchlichen Dienst. Eugène

¹ Keine Literatur ist hier verarbeitet ; man vermißt auch Angaben darüber, ob Dederen sich beim Archiv der französischen Dominikaner über Briefwechsel mit Michaud informiert hat.

Michaud scheint es diesmal noch so verstanden zu haben. Er emanzipierte sich nicht zu einer säkularisierten Religion von « Wahrheit und Freiheit », sondern ging eine neue kirchliche Bindung ein, indem er sich dem Erzbischof von Paris als Weltgeistlicher zur Verfügung stellte. Generalvikar Georges Meignan, der spätere Bischof von Châlons und Kardinal, nahm sich des jungen Geistlichen mit außerordentlicher Güte an und leitete ihn auf die Bahn selbständiger wissenschaftlicher Forschung. Er stellte zusammen mit Abbé François Martin de Noirlieu Michauds Verbindung zu Dollinger her, bei dem Michaud in absentia im Jahre 1867 mit einer Arbeit über Guillaume de Champeaux promovierte. Der ehemalige Dominikaner, der sich überhaupt für wissenschaftliche Fragen interessiert, journalistisch hervortritt und auch als Prediger von sich reden macht, hat Anschluß an den authentischen liberalen französischen Katholizismus gefunden. Man möchte gerne etwas mehr von dieser Geistesrichtung erfahren, die Michaud so sehr geprägt und ihm bis Ende 1870 den Verbleib in der römisch-katholischen Kirche ermöglicht hat. Dederen dispensiert sich schlicht von dieser Untersuchung.

Michauds Pariser Idylle, die ernsthaft um eine Verbindung von gläubiger Kirchlichkeit und wissenschaftlicher Forschung bemüht war, macht das Vatikanische Konzil ein abruptes Ende. Die Unfehlbarkeit ist für ihn Verrat am wahren Katholizismus, den er nicht aufgeben, sondern retten will. Er bricht am 5. Februar 1872 mit der römisch-katholischen Kirche, privatisiert eine Zeitlang in Paris, sucht dort eine altkatholische Gemeinde aufzubauen und wird 1876 Professor der Theologie an der neugegründeten christkatholischen Fakultät in Bern. Während die entscheidende Periode 1869-72 in dieser Einleitung rasch übersprungen wird, gibt Dederen S. 15-19 eine knappe Inhaltsangabe verschiedener Werke, welche Michaud seit 1872 veröffentlichte; man würde meinen, eine Besprechung dieser Bücher hätte eher zum Teil 4 hineingepaßt. Im September 1876 ernannte der kurz vorher zum altkatholischen Bischof der Schweiz konsekrierte Eduard Herzog Michaud zu seinem Generalvikar für die romanische Schweiz. Aber bereits nach zwei Jahren mußte der Bischof seinen Generalvikar entlassen; dessen fortgeschrittene liberale Anschauungen machten es ihm unmöglich, seine Dienste noch weiter zu beanspruchen¹. Michaud bestritt die Unauflöslichkeit der Ehe, for-

¹ Am 14. August 1878 schrieb ihm der Bischof, er würde bis auf weiteres auf seine Dienste verzichten. Orig.: Landesbibliothek Bern, Nachlaß Michaud, Briefwechsel Herzog.

derte die Abschaffung der Beichte und die rigorose Einführung der Kommunion unter zwei Gestalten, wobei er den Empfang des Sakramentes unter einer Gestalt ausdrücklich ablehnte. Er warf dem Bischof vor, er neige zum Anglikanismus hin und habe « im geheimen », ohne seinen Generalvikar davon zu verständigen, einen Katechismus in Solothurn herausgegeben ¹.

Es ist nun klar, daß nach dem damaligen altkatholischen Kirchenrecht der Bischof das Recht und die Pflicht hatte, seinem Generalvikar das *consilium abeundi* zu erteilen. Wie aber stellt Dederen den Sachverhalt dar? Er sagt, daß beide wohl über die Prinzipien der altkatholischen Kirche der Schweiz einverstanden waren, daß sie aber hinsichtlich ihrer praktischen Verwirklichung anders dachten. Nun scheint doch gerade die Frage der Unauflöslichkeit der Ehe keine « praktische », sondern eine prinzipielle Frage zu sein! Dederen führt einen Brief von Michaud an den russischen General Kiréeff vom 25. März 1877 an, in dem er über den Bischof schreibt: « M. H. est allemand d'esprit, d'idées, d'éducation et de procédé. Il n'éprouve aucun besoin de travailler à l'union effective des Eglises et à la réforme de notre catholicisme national. » ² Diese Beschuldigung ist so grotesk, daß kein vernünftiger Mensch darauf hereinfällt, sondern sie als übertrieben und ungerecht zurückweisen muß: als ob ein Mann wie Bischof Herzog, dem die schweizerische altkatholische Kirche ihre Existenz als Kirche verdankt, sich nicht um die Reform im nationalkirchlichen Sinne gekümmert hätte. Anstatt klipp und klar das mangelnde Urteilsvermögen und die Maßlosigkeit von Michauds Sprache hervorzuheben, die auch sonst die Beziehungen zwischen dem Bischof und seinem Generalvikar belasteten, sucht Dederen sie gleichermaßen zu entschuldigen, indem er die Differenzen auf die Hinneigung Michauds zur Orthodoxie und diejenige des Bischofs zum Anglikanismus zurückführt. So wird auch hier Michaud von jeder Verantwortlichkeit in diesen Spannungen freigesprochen und als ein Mann hingestellt, dessen hochfliegender Idealismus sich an der geistigen Enge des Bischofs stieß. Er sei daher zur Demission genötigt worden. « Regrettant de plus en plus leur désaccord sur des questions qu'il considère comme importantes, telles que l'indissolubilité du mariage, la forme de la communion, celle de la consécration et de la confession, E. Michaud, affligé par la manière dont l'Eglise vieille-catholique de Suisse est administrée, déçu plus vrai-

¹ Ebd.

² DEDEREN, S. 23.

semblement encore, du peu d'intérêt manifesté à l'égard de l'Eglise d'Orient remet à Mgr Herzog sa démission de vicaire épiscopal. »¹ Die grundlegenden Lehrunterschiede zwischen dem Bischof und seinem Generalvikar werden auf das Geleise eines Nebensatzes abgeschoben, unter der fälschlichen Unterstellung, Michaud habe an diesen Gegensätzen so schwer getragen², daß er daraus die Konsequenzen zog. Daß es gerade umgekehrt sich zutrug, und der Bischof auf Michauds Dienste verzichtete, hat der Nur-Historiker Dederen klüglich verschwiegen, um keinen Makel auf seinen Helden fallen zu lassen.

Reichlich unklar bleibt, wer die « diverses personnalités anglicanes » waren, die Michaud im Verdacht hatten, den Altkatholizismus zu einer Dependenz der orientalischen Kirche zu machen (S. 22). Wir können uns dabei nicht aufhalten, sondern verfolgen Dederen weiter bei seinem biographischen Exkurs. So im Vorübergehen, gleichsam um seinen Glaubensgenossen eine Genugtuung zu geben, heiratet Michaud im Jahre 1879 (S. 25). Dieser « fait divers » veranlaßt Dederen zur Bemerkung, daß die Christkatholiken den verheirateten Priestern den Vorzug gaben, weil sie in der Ehe größere Garantien der Sittlichkeit und der Anhänglichkeit besonders hinsichtlich des aus dem Auslande zugewanderten Klerus sahen³. Daß er mit dieser wohl nicht rein historischen Bemerkung Angaben widerspricht, die er hundert Seiten später macht, ist ihm wohl nicht mehr eingefallen in seinem Eifer, dem Zölibat einen Seitenhieb zu versetzen. Vier Jahre vor Michauds Heirat, nämlich am 8. März 1875, schrieb P. Reverchon, der Sprecher der Altkatholiken in Genf, der ihn als Pfarrer gewinnen wollte, sein Status als unverheirateter Geistlicher wäre dazu angetan, der altkatholischen Sache in Genf die größten Dienste zu leisten⁴. Der Zölibat war also bei den Altkatholiken nicht immer in solchem Verruf, wie Dederen insinuiert, und die Hochachtung, in der Männer wie Döllinger, Herzog, Reinkens und Reusch ihn hielten⁵, weist

¹ DEDEREN, S. 23-24.

² DEDEREN führt S. 23, Anm. 115, den Brief des Bischofs an Michaud vom 3. September 1877 an, stülpt ihn aber oben im Text um, so daß der Leser zu falschen Schlußfolgerungen kommt.

³ DEDEREN, S. 25, Anm. 125.

⁴ « Par votre position de prêtre non-marié, par vos relations avec le clergé vieux-catholique de l'Allemagne, vous êtes à même de nous rendre les plus grands services. » DEDEREN, S. 154.

⁵ Reusch legte, mit der Einführung der Priesterehe auf der Synode von 1878 unzufrieden, sein Amt als Generalvikar des deutschen Bischofs Reinkens nieder. L. K. GOETZ, Franz Heinrich Reusch 1825-1900. Gotha 1901, S. 72.

darauf hin, daß man sich innerhalb des frühen Altkatholizismus eine große Freizügigkeit in diesem Punkte bewahrt hatte ¹.

Im Jahre 1880 wurde Michaud dank seiner Verbindung zu General Kiréeff, auf die wir noch später zu sprechen kommen, Korrespondent des russischen Erziehungsministeriums. 1889 übernahm er, unter Beibehaltung seiner theologischen Vorlesungen, das Ordinariat für französische Literatur und Sprache in Bern und gab 1893 die *Revue internationale de théologie* heraus, die auf dem Luzerner Altkatholikentag 1892 begründet wurde und bis heute noch weiter besteht. 1910 legte er die Leitung der Zeitschrift nieder, mit der Begründung, er habe noch andere Garben zu binden. Die wenigen Kostproben, die Dederen S. 31/32 von Aussprüchen dieser späteren Zeit mitteilt, lassen darauf schließen, daß Michaud sich weitgehend von der altkatholischen Kirche emanzipierte. Er habe den Theologen und ihrem Gezänk mißtraut und sich frei von konfessionalistischer Enge der reinen Lehre Christi zugewandt. Diese Entwicklung, die in ihrer antikirchlichen und liberal-humanistischen Konsequenz Ähnlichkeiten mit dem geistigen Wege Loisy aufzeigt, verhindert Dederen nicht, Michauds völlige Identität mit seinen Idealen von 1870 zu proklamieren. In einer platten, scholastisch anspruchsvollen Sprache formuliert er, Michaud sei nun explizit der gleiche, der er 1870 implizit gewesen sei ². Über diese rührende Dialektik kann man nur

¹ Es ist in diesem Zusammenhang nicht uninteressant, auf einen Rat hinzuweisen, den Döllinger Michaud im Jahre 1872 gab: « Quant au P. Hyacinthe, je crains que vous ne puissiez marcher avec lui. Il faut s'attendre à un grand scandale de sa part. Une dame distinguée qui l'a vu depuis son retour à Paris vient d'écrire à une amie ici: Je crains que le P. H. ne finisse sa carrière comme une comédie, c'est-à-dire, par un mariage. Cependant gardez-vous de lui en parler, cela ne servirait à rien – experto crede Ruperto. Il n'est pas maître de ses actions etc. C'est un triste chapitre dont je garde les détails pour une conversation future à vive voix. » Brief v. 23. Mai 1872. Orig.: Bern, Landesbibliothek, Nachlaß Michaud. Michaud hat diese Stelle weggelassen, als er die Briefe Döllingers an ihn veröffentlichte (vgl. S. 191 Anm. 1). – Die Dame, auf die Döllinger anspielt, war wahrscheinlich die Marquise de Forbin d'Oppède, die mit ihrer Münchener Freundin Lady Blennerhassett in regem Gedankenaustausch stand. Vgl.: R. AUBERT und J. R. PALANQUE, *Lettres de Lady Blennerhassett à la Marquise de Forbin d'Oppède au lendemain du concile du Vatican*. In: *Revue d'histoire ecclésiastique* 58 (1963) S. 82-135; dazu auch JEAN-REMY PALANQUE, *Le cercle de Madame Forbin et le premier concile du Vatican*. In: *Revue d'histoire de l'Eglise de France* 48 (1962) S. 51-76.

² « L'idéaliste de la veille du concile n'a pas changé d'esprit pas plus que de sentiment. Il est resté en 1910 le même homme qu'en 1870. Il est maintenant explicitement ce qu'il était alors implicitement. Il s'est développé scientifiquement en restant le même. Voilà toute la différence. » DEDEREN, S. 32.

staunen ; zu überzeugen vermag sie nicht, da ihr, wie wir bald sehen werden, viel zu viele Selbstzeugnisse und schriftliche Aussagen gegenüberstehen. Nur die Fiktion des katholischen Reformators, welche Dederen krampfhaft aufrechtzuhalten versucht, hat ihn zu dieser « katholischen » Auslegung seines Helden verführt, der, wie auch dem theologisch nicht geschulten Auge erkennbar ist, beim religiösen Liberalismus gelandet ist.

Weil Dederen nicht darauf eingeht, wollen wir versuchen, ein Bild von Michauds theologischen Vorstellungen in seinem letzten Lebensjahrzehnt zu gewinnen. Natürlich bezeichnete er sich als gottgläubig, als religiös, als katholisch und altkatholisch, aber was verbarg sich hinter diesen Worthüllen ? Eine Befragung seines letzten theologischen Werkes, der « Méditations de philosophie religieuse »¹, vermag das Individualistisch-Chaotische seines Denkens näher zu beleuchten. Der erste Band, der eine Art philosophischer Prolegomena, eine Mischung von Neotik, Logik und Ontologie darstellt und in einer Theodizee ausmündet, ist eine eklektizistische Konstruktion, die sich auf Descartes, Malebranche, Taine, Leibniz beruft und auch einige Anleihen bei zeitgenössischen Philosophen macht. Gedankliche Originalität und Kohärenz besitzt sie nicht ; sie enthält die aus philosophischen Reminiszenzen einer früheren Zeit abgeleiteten Erwägungen eines Durchschnittsverständes. Besonders der zweite Band trägt diesem Auswahlcharakter noch stärker Rechnung. Die zusammenhängendsten Partien hier sind diejenigen, in denen er sich – ohne sie freilich zu nennen – auf seine thomistischen Lehrer stützt ; so wird z. B. der aristotelisch-thomistische Gottesbeweis vom *primus motor* im Anschluß an einen Gedanken von Leibniz ausgeführt² und

¹ Bd. 1 : L'ascension vers Dieu. Lausanne und Paris 1912 (174 S.) ; Bd. 2 : Dieu dans l'univers, ebd. 1912 (290 S.) ; Bd. 3 : La vie en Dieu, ebd. 1913 (220 S.). Von diesem Werk konnte ich in den mir zur Verfügung stehenden Zeitschriften keine Besprechung finden, wohl aber von dem wenig vorher erschienenen Buch : Les Enseignements essentiels du Christ. Paris, E. Nourry 1907 (112 S.) : « M. Michaud voudrait bien que tous les chrétiens de coeur, oubliant les différences qui les séparent, s'unissent, en acceptant tous les enseignements essentiels du Christ. Son livre constitue une tentative très digne de respect, mais sa partie historique n'est évidemment pas très grande. » CH. GUIGNEBERT, in : Revue historique 100 (1909) S. 161. Der Literaturbericht in der Revue d'histoire ecclésiastique 8 (1907) S. 873 bezeichnet es als : « brochure fort terne et sans originalité ». J. LEBRETON sagt dazu in Revue pratique d'apologétique 5 (1907-08) S. 283 : « on retrouve dans le livre, timidement formulées et pauvrement défendues, les négations familières aux protestants libéraux : négation de la virginité du Christ (p. 25, 26), de la Trinité (p. 78), de la conception virginale (p. 95), etc. ... »

² Bd. 2, S. 34.

Gott die Aseität zugesprochen. Die Anleihen, die Michaud bei seinen dominikanischen Lehrern macht, sind zahlreich und bilden das Rückgrat seiner Beweisführung, wenn er sich zum Beispiel mit dem atheistischen Idealismus eines Marcel Hébert herumschlägt ¹. Das hindert ihn nicht, sich mit Schärfe gegen eine Reihe von thomistischen Thesen auszusprechen, so z. B. gegen die « creatio ex nihilo », wobei aber sein eigener Erklärungsversuch (*création par rayonnement ou irradiation*), der die Klippe des Pantheismus vermeiden will, auf ein Autoritätsargument hinausläuft, nämlich, daß er nicht als Pantheismus aufgefaßt werden darf ². Überhaupt ist die Berufung auf seine eigene Meinung der häufigste Beweis, wenn er am Ende seiner gedanklichen Anstrengung ist. Das letzte Kapitel enthält einige philosophische Impressionen über Christus, wobei die Unsicherheit des Vokabulars die Bestimmung erschwert, ob Michauds Lehre mit der Christologie der alten Kirche übereinstimmt ³. Man kann ihn an diesen Stellen nicht mit einer präzisen theologischen Terminologie messen, aber sein dritter Band, der dem Leben des Christen in Gott gewidmet ist, enthält Auslegungen und Anschauungen, die mit katholischem Gedankengut nichts mehr gemein haben. So wird z. B. das Wahre, das Gute und das Schöne als Basis der Sittlichkeit herausgestellt ⁴; vom Gesetz Christi und der Sittlichkeitsidee des Neuen Testaments ist nicht ein Hauch zu spüren. Völlig subjektivistisch hingegen wird der Gedanken- gang im Kapitel, das den Titel trägt: *Comment la lettre tue l'esprit* ⁵. Unter dem Vorwand, die wichtigsten Lehren des Christentums von ihrer « materialistischen » Auslegung zu reinigen und zu spiritualisieren, greift er die traditionelle katholische Trinitätslehre als Tritheismus an – ohne klar auszudrücken, was er selber unter einer spiritualistischen Auslegung der Trinität versteht –, ferner die Magie der Sakramentenlehre, besonders den Transsubstantionsbegriff und den magischen Charakter des Priestertums. Er verwirft die Satisfaktionslehre, die äußeren Heiligungsübungen

¹ Ebd. S. 142 ff.

² Ebd. S. 211 ff.

³ « Oui le Christ est le fils de l'homme, mais aussi fils de Dieu, non dans le sens que Dieu aurait eu un fils d'une manière antropomorphique et divine, mais en ce sens que son Christ, vrai homme, a été aussi vrai Dieu; qu'en lui, vrai homme, nous avons vu la sagesse de Dieu, la parole de Dieu, la force de Dieu, la grâce de Dieu et vidimus eum plenum gratiae et veritatis » (Jean I 24). Ebd. Bd. 2, S. 282.

⁴ Bd. 3, S. 61 ff. – Die Anklänge an den thomistischen Objektivismus der Sittlichkeit sind auch hier noch deutlich spürbar!

⁵ Ebd. S. 122.

wie Gebet und Opfer und vor allem den katholischen Kirchenbegriff ¹. Der römisch-katholische Kirchenbegriff absorbiere völlig die eindeutige Lehre Christi, die Kirche stelle sich zwischen Gott und den Menschen. Newmans Theologie der Entwicklung der christlichen Lehre bezeichnet er als Dilettantismus ; an die Stelle der Kirche, die die Lehre Christi zu verwalten hat, setzt er einen absoluten Biblizismus und theologischen Fixismus ². Das Vermächtnis Michauds klingt aus mit einem Bekenntnis zur Geistreligion : « L'important dans la vie, c'est donc que l'esprit triomphe. J'insiste sur cette vérité capitale, qui d'ailleurs, résume non seulement le fond de la philosophie, mais aussi le fond du christianisme ... La hiérarchie étouffe l'Eglise, et l'Eglise hiérarchisée étouffe la religion. C'est donc un devoir, pour tout chrétien, non pas de se désintéresser de l'Eglise, mais de la ramener à la religion et à l'esprit qui doivent être sa vie » ³. Man kann verstehen warum Leute, die Michauds theologische Vorlesungen noch gehört haben, sagen, es sei Liberalismus reinsten Wassers gewesen !

Aber sollte man nicht die weiteren Kapitel abwarten, in denen der Verfasser auf die hier und vorhin berührten Fragen ausdrücklich eingehen und die biographische Skizze vertiefen wird ? Wer mit dieser Erwartung an die folgenden Seiten herangeht, wird enttäuscht sein. In der Hauptsache wälzt Dederen hier seine These vom katholischen Reformator weiter aus, ohne auf ihre geistesgeschichtliche Problematik einzugehen. Da ist z. B. das direkt anschließende 2. Kapitel des ersten Teils mit der Überschrift : *De l'Eglise Romaine à la Réforme Catholique*. Hier könnte man meinen, der Biograph würde uns die einzelnen Phasen des Entwicklungsgangs Michauds auf seinem geistesgeschichtlichen Hintergrunde rekonstruieren. Zwar bemüht er sich in umständlicher Weise auf S. 35-46 eine Kulisse der 60er Jahre zu entwerfen ; sie steht leider in keinem direkten Verhältnis zu Eugène Michaud. Sie hat keinen konkreten Zuschnitt auf ihn. Es sind einige Seiten über das Wachsen des Ultra-

¹ Ebd. S. 136 ff.

² « Ces dilettantes oublient que le Christ est un et qu'il n'y a qu'un Christ historique ; que sa doctrine, enseignée par lui une fois pour toute, est une, et que, objective, positive, ferme, fixe, divine, elle n'évolue pas et ne peut pas évoluer ; que c'est nous qui devons évoluer et nous développer, en nous pénétrant d'elle toujours davantage, et qu'ainsi se concilie l'immutabilité du christianisme et du dogme, avec le progrès des intelligences et des cœurs dans l'unité toujours constante d'une même foi : quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. » Ebd. S. 139.

³ Ebd. S. 218-220.

montanismus da, aber was der Ultramontanismus ist, erfahren wir nicht. Dederen scheint den gesamten nachvatikanischen römischen Katholizismus darunter zu verstehen, ein Zeichen, daß er ihn mißverstanden hat oder ihn als Schimpfwort des damaligen Antiklerikalismus heute noch bewußt weiterkolportiert. Das wichtigste Kapitel über die Ideen und Gestalten des liberalen Katholizismus fehlt. Dieser war mit Montalembert, Dupanloup, Cochin und Albert de Broglie eine geistige Kraft im Leben des französischen Katholizismus; er hatte seine Vertreter unter den Bischöfen und an der Sorbonne¹. In diesem Milieu bewegte sich Michaud, ihm verdankte er die entscheidende Prägung seiner katholischen Periode. Das Programm dieses Katholizismus, das auch seinen Helden inspirierte, findet sich bei Dederen nirgends dargestellt; über den Inhalt dieses Liberalismus und seiner eventuellen Variante bei Michaud schweigt er sich beharrlich aus. Eine knappe Seite enthält alles, was er über dieses äußerst wichtige Element in Michaus Werdegang zu sagen hat (S. 48). Wir erfahren, daß sein bischöflicher Gönner, Meignan von Châlons, den jungen Ehrenkanoniker seiner Diözese² mehrmals zu größerer Gelassenheit und Ruhe ermahnte, ohne daß angegeben wird, was nun wirklich vorgefallen war. Ebenso werden wir mit Allgemeinheiten abgefertigt, wenn es einige Seiten später darum geht, Michauds Entwicklung während des Konzils nachzuzeichnen. Die Stimmung am Vorabend des Konzils wird breit beschrieben, desgleichen die Parteibildung auf dem Konzil und später das Umfallen der Minoritätsbischöfe, die vorher gegen die Unfehlbarkeitslehre aufgetreten waren, sie aber nachträglich in der Formulierung des Konzils anerkannten. Die Darstellung ist an manchen Punkten nicht von Irrtümern frei; so wird z. B. die Unterwerfung der französischen Bischöfe unter die Konzilsdekrete mit der patriotisch-nationalen Gewissenserforschung in Verbindung gebracht, die man in Frankreich nach der Niederlage von 1870 angestellt

¹ Die recht umfänglichen, kritischen Literaturangaben bei R. AUBERT, *Le pontificat de Pie IX.* Paris 1952, welchen der Verf. bisweilen zitiert, hätten ihm eine vorzügliche Erstorientierung zu diesem Thema gegeben. Man vermißt Hinweise auf die hier einschlägigen Werke: A. LEROY-BEAULIEU, *Les catholiques libéraux. L'Eglise et le libéralisme de 1830 à nos jours.* Paris 1885; G. WEILL, *Histoire du catholicisme libéral en France, 1828-1908.* Paris 1909; E. BARBIER, *Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social en France 1870-1914.* Bd. 1, Bordeaux 1924; C. CONSTANTIN, Artikel « Libéralisme catholique » in: *Dictionnaire de théologie catholique*, Bd. 9 (1926) Sp. 506-629.

² Bischof Meignan hatte Michaud, der ihm sein Buch über Guillaume de Champeaux widmete, im Jahre 1867 zum chanoine honoraire von Châlons ernannt. DEDEREN, S. 10.

habe (S. 58). Warum aber die Bischöfe der deutschen Siegernation nicht gleich den römischen Plunder abwarfen und Rom den Gehorsam aufkündigten, vermag diese Interpretation nicht zu erklären.

Welches ist nun die Stellung Michauds in dieser Umbruchszeit? Wir erfahren bei Dederen, daß er als katholischer Liberaler Gegner der Unfehlbarkeit war und dann auf einmal ein Jahr nach der Verkündigung des Dogmas (!), die römisch-katholische Kirche für häretisch erklärt (S. 59). Wie es bei ihm zur Ausbildung dieser für einen katholischen Theologen doch äußerst bedeutsamen Auffassung kam, verrät Dederen nicht¹. Auf einmal ist der Bruch Michauds mit seinen kirchlichen Oberen und der katholischen Kirche da. Ist das Denken Michauds wirklich so sprunghaft gewesen, wie sein Biograph es darlegt? Wir besitzen in Michauds Briefen an Döllinger während dieser Zeit eine Quelle für den geistigen Zustand, in dem er sich damals befand. Diese Briefe zeigen, daß er in den entscheidenden Jahren 1870-71 zwar sehr rasch, aber doch in merklichen Etappen in einen Antiromanismus hinübergliedert, für den letztlich die Verwerfung der Infallibilität selber bloß eine Etappe darstellte. Die Entwicklung war aber gar nicht so selbstverständlich, wie Dederen es darstellt.

Vor dem Konzil warnte Michaud Döllinger, er dürfe von den französischen Bischöfen nicht allzuviel Widerstand gegen Rom erwarten. Sie seien keine Theologen, sondern Administratoren, die um des lieben Friedens willen die Definition der Unfehlbarkeit durchgehen lassen würden, Nur wenn viele andere ausländische Prälaten sich dagegen aussprächen.

¹ Dederen hätte für seine Untersuchung folgendes Werk von Michaud heranziehen müssen: *L'Esprit et la Lettre dans la morale religieuse*. Paris, Didier 1870. xx u. 412 S. Dieses Buch, das Michaud vor dem Konzil veröffentlichte, zeichnete sich bereits durch kritische Maßlosigkeit und Unsicherheit aus. Ch. Clair, der im übrigen wohlwollende Rezensent der *« Etudes »*, hob in seiner Besprechung hervor, es sei geschmacklos, Aussprüche von Georges Sand mit Zitaten aus dem Neuen Testament durcheinanderzumischen, wie M. es hier tat. Weiterhin bemerkte er: *« Tantôt il semble, à la suite de Pascal, trop humilier la raison et la condamner à une sorte de scepticisme, en lui refusant la possibilité de « donner à aucune question aucune réponse péremptoire et définitive », tantôt il laisse peser sur « les docteurs de l'Eglise » le reproche de « nier la liberté et d'imposer la foi en opprimant l'esprit », sans citer aucun texte à l'appui de cette odieuse accusation qu'il ne réfute pas assez (p. 266). »* Ferner tadelt er, daß M. Texte willkürlich auseinanderreiße. *Etudes* 1870, VI, S. 150-152. – Wertvolle Hinweise hätte für die Gewissenskrise der liberalen Katholiken vermittelt: J. R. PALANQUE, *Catholiques libéraux et gallicans en France face au concile du Vatican 1867-1870*. Aix-en-Provence 1962; dazu die Bespr. von R. AUBERT, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 58 (1963) S. 246-248.

würden die Franzosen sich dieser Bewegung anschließen. Von Dupanloup allein könne man etwas erwarten, während Darboy sich diplomatischer Reserve befleißige¹. Als P. Hyacinthe Loyson im September 1869 in einem öffentlichen Brief seinen Austritt aus dem Karmeliterorden erklärte und vor dem Hl. Vater und dem Konzil gegen Lehren protestierte, die sich römisch nennen, aber nicht christlich seien, bedauerte Michaud diese unbedachte Publizität um einen irregulären Klosteraustritt. Die Ultramontanen und Protestanten würden sich darüber freuen, die wahren Katholiken jedoch sehr traurig sein².

Wie Döllinger wünschte er, daß man das Dogma nicht vom Standpunkte der Inopportunität, sondern von der historisch-theologischen Kritik her bekämpfe³. Er fürchtete, das Konzil möge wegen der wachsenden Opposition der Definition ausweichen, so daß die Sache nicht einmal zur Sprache käme: « ... je voudrais qu'on montrât par la discussion que la proclamation d'un tel dogme est non seulement inopportune mais impossible »⁴. Er gab Döllinger Ratschläge, seine Broschüre « *Considérations proposées aux évêques du concile* », die ihm gut gefiel, an einigen Punkten weiter auszuarbeiten und bei einer Neuauflage bessere Belege anzuführen⁵. Er fand auch, daß Döllinger den Kardinal Schwarzenberg von Prag nach Rom begleiten sollte, wie die liberalen Katholiken Frankreichs es wünschten; seine Präsenz am Konzil würde viel Gutes bewirken⁶.

Ganz in dieser konziliananten Linie der liberalen französischen Katholiken sind seine kritischen Bemerkungen zu Döllingers « *Janus* ». Michaud wußte nicht, wer der Verfasser sei – es war Döllinger in Verbindung mit Johannes Huber –, und schrieb nach München, das Buch hätte ihn stark

¹ Michaud an Döllinger am 15. Mai 1869. Döllingers Briefe an Michaud sind unter Auslassung von Nebensächlichkeiten von Michaud selber veröffentlicht worden: *Lettres inédites de Doellinger adressées à M. le prof. Michaud du 1^{er} août 1867 au 30 sept. 1874*. In: *Revue internationale de théologie*, 1899, S. 233-255. Eine Kollationierung mit den Originalen ergab, daß nur zwei sachlich interessante, aber im Gesamt des Briefwechsels nicht sonderlich ins Gewicht fallende Stellen weggelassen wurden (vgl. S. 185, Anm. 1). Michauds Briefe an Döllinger werden im vierten Heft der Zeitschrift für Schweizer Kirchengeschichte 1964 erscheinen.

² Michaud an Döllinger, 24. 10. 1869.

³ Michaud an Döllinger, 4. Nov. 1869.

⁴ Michaud an Döllinger, 19. Nov. 1869.

⁵ Michaud an Döllinger, 25. u. 28. Nov. 1869, desgl. Brief vom 12. Dez. 1869.

⁶ Michaud an Döllinger am 12. Dez. 1869. Zur Frage, ob Döllinger während des Konzils nach Rom gehen sollte, vgl. meinen Aufsatz: *Die « Römischen Briefe vom Konzil »*. Eine entstehungsgeschichtliche und quellenkritische Untersuchung zum Konzilsjournalismus Ignaz v. Döllingers und Lord Actons. In: *Römische Quartalschrift* 59 (1964).

beeindruckt. Er wäre schlecht dran, wenn er eine seriöse Widerlegung dieses Werkes schreiben müßte. Aber kritisch bemerkte er: « Sans doute cet ouvrage a le grand tort à mon avis, de ne pas distinguer assez l'autorité vraie de l'Eglise catholique et la fausse autorité de la curie ultramontaine, et de laisser les reproches qu'il adresse à celle-ci frapper et porter coup à celle-là ... »¹. Also mitten in den Auseinandersetzungen um das Konzil fordert Michaud von Döllinger grundlegende Unterscheidungen und ist bestürzt über den im « Janus » zum Ausdruck kommenden, kämpferischen, undifferenzierten Antiromanismus! Man kann auch in seinen Briefen an Döllinger gute Ratschläge nachlesen, wie dieser über die alle bewegende Tagesfrage schreiben solle; ruhig und gelassen, ohne Erregung und Ironie. Es genüge nämlich nicht, daß man sich selber als katholisch vorkomme, man müsse es auch nach außen erscheinen und begründen können. Deshalb müsse Döllinger klar und eindeutig den römischen Primat anerkennen². Michaud hätte gut daran getan, diesen Brief nach zwei Jahren wiederzulesen und seine Ratschläge selber zu befolgen. Vordergrund genügt uns die Feststellung, daß die geistige Entwicklung, die ihn aus der römischen Kirche hinauszog, gar nicht so gradlinig verlief, wie sein Biograph es glaubhaft macht.

Diese Feststellung läßt sich an Hand des Briefwechsels mit Döllinger bis zur Proklamation des Dogmas verfolgen. Michauds Entrüstung über die Demütigung der Bischöfe auf dem Konzil war groß und ebenfalls sein Verdruß über die Einengung der Freiheit einzelner Konzilsmitglieder³. Aber er konnte sich nicht entschließen, die Ökumenizität des Konzils bereits jetzt und grundsätzlich in Frage zu stellen. Vorerst müsse man die historischen und theologischen Unzulänglichkeiten des Schemas « De Summo Pontifice » herausstellen und den Kampf auf dieser Ebene austragen⁴. Gegen Ende des Konzils verschärft sich sein Urteil gegenüber der römischen Bischofsversammlung – er nennt sie « une aussi criminelle comédie »⁵, – und er hofft, daß die deutschen Bischöfe den neuen Dekreten widerstehen werden⁶. Man findet aber keine Stelle in diesen Briefen, die darauf schließen läßt, daß Michaud bereits zu diesem Zeitpunkt erwog, sich vom französischen Episkopat zu trennen.

¹ Michaud an Döllinger am 20. Dez. 1869.

² Dieser hochinteressante Brief ist datiert vom 6. Febr. 1870.

³ Michaud an Döllinger am 17. 2. u. am 6. 3. 1870.

⁴ Michaud an Döllinger am 17. 5. 1870.

⁵ Michaud an Döllinger, 21. Juni 1870.

⁶ Michaud an Döllinger, 9. Juli 1870.

Der deutsch-französische Krieg unterbrach den brieflichen Austausch mit Döllinger. Als Michaud ihn wieder aufnehmen konnte, hatte sich sein Oppositionsgeist gegenüber dem neuen Dogma wesentlich verstärkt. Die Ursachen dieser Verhärtung seiner Stellung müßten, da der Briefwechsel mit Döllinger hierfür nicht ergiebig ist, mit Hilfe anderer Quellen genauer untersucht werden. Als Vikar an der Madeleine verhielt Michaud sich zunächst abwartend ; der Tod von Mgr. Darboy (am 24. Mai 1871 von der Pariser Commune erschossen), der für ihn viel Verständnis und Geduld hatte ¹, verschlechterte seine Position innerhalb der römisch-katholischen Kirche. Immerhin drängte Mgr. Guibert, der neue Erzbischof von Paris, ihn keineswegs abrupt zu einer Stellungnahme : Erst am 5. Februar 1872 reichte Michaud seine Demission als Vikar an der Madeleinekirche ein und wurde kurz nachher vom Erzbischof exkommuniziert ². Döllingers Exkommunikation lag ein Jahr früher !

Nun überschlägt sich allerdings die antirömische Polemik bei Michaud. Er, der zwei Jahre zuvor noch Döllinger zur Mäßigung anhielt ³, muß es sich jetzt gefallen lassen, daß sein Münchener Freund ihn vor rationalistischen Exzessen warnt. Döllinger kann es nicht verstehen, daß Michaud die römisch-katholische Kirche ohne weiteres häretisch nennt. Die römische Kirche ist für ihn immer noch die Mutterkirche, der, wie er meint, eine kurialistische Verschwörung eine falsche Lehre aufoktroziert hat. Der Papst und die Bischöfe sind seine rechtmäßigen Vorgesetzten, deren disziplinarische Verfügungen er respektiert, auch wenn sie ihn hart treffen, wie z. B. die über ihn verhängte Exkommunikation. Er kennt die Kirchengeschichte zu gut, um nicht zu wissen, daß teilweise Verdunkelungen der rechten Lehre eintreten können, ohne daß die Kirche deshalb der Verheißung Christi verlustig geht. Er will warten, bis ein anderer Papst oder ein Konzil die falschen Lehren nullifiziert und sie der echten Tradition der Kirche entsprechend auslegt ⁴. Gegenüber der Konzilspolemik, die er im Jahre 1870 in den « Römischen Briefen » führte, hat sich sein Standpunkt merklich gemildert ; ⁵ er ist wieder der Theologe geworden, der sich wegen seiner ablehnenden Stellung zum Dogma nicht aus der Kirche hinauswerfen lassen will ⁶. Michaud hingegen ergreift aus

¹ Michaud an Döllinger am 7. Juni 1871.

² Das genaue Datum kann ich bei Dederen nicht finden.

³ Vgl. S. 192.

⁴ Vgl. dazu V. CONZEMIUS : *Aspects ecclésiologiques ...* (S. 202, Anm. 1) S. 266, Anm. 73.

⁵ Vgl. den S. 191. Anm. 6 zitierten Aufsatz, S. 2.

⁶ Dederen hat Döllingers Skrupel völlig mißverstanden, z. B. S. 69.

eigenem Entschluß die Initiative, die reine, unverfälschte Kirche der ersten Jahrhunderte wiederaufzubauen. Zu Beginn des Jahres 1872 hat sich Michaud völlig von seiner Anhänglichkeit an die römisch-katholische Kirche gelöst. In diesem Jahre erscheinen nicht weniger als sechs Bücher bzw. religiöse Pamphlete aus seiner Feder. Es liegt also ein reiches Material vor, um seinen geistigen Standpunkt zu durchleuchten und seine Selbstrechtfertigung in ihrer theologischen Begründung zu analysieren. Auch in diesem Punkte enttäuscht Dederen. Er behandelt das wichtige Problem von Michauds religiös-geistiger Neufindung auf vier Seiten, in denen er wahllos Schlagwörter aus dessen Publikationen zusammenträgt: die Kirche sei nicht mehr die eine, sie habe ihre Heiligkeit und Apostolizität verloren, der Papismus sei an die Stelle des Katholizismus getreten. Dem Konzil warf er mangelnde Ökumenizität und ungenügende Freiheit vor. Alle diese Vorwürfe wirbeln bei Dederen durcheinander; wenn man seine unkritische Darstellung liest, kommt man zur Auffassung, Michaud habe seine Position auf Slogans aufgebaut und auf theologische Reflexion grundsätzlich verzichtet. Tief waren diese Werke allerdings nicht, die er nach seinem Bruch mit der Kirche veröffentlichte; ihre Titel bereits weisen daraufhin, daß sie zur polemischen Literaturgattung gehören¹. Dennoch man kann sich schlecht vorstellen, daß bei einem theologisch und scholastisch gebildeten Manne wie Michaud auf einmal ein so großartiges Chaos herrschte, wie es hier vorgeführt wird. Oder, wenn es der Fall sein sollte, könnte der Biograph das ruhig eingestehen und sollte seinen Helden nicht durch den Hinweis auf dessen scharfe, mitreißende Logik von theologischen Ungereimtheiten entschuldigen.

Statt dessen flüchtet der Biograph lieber in die von seinem Helden ablenkenden Allgemeinheiten. Im zweiten Teil des Buches versucht er, in umständlicher Weise – zwei Seiten sind z. B. dem Konziliarismus des 14./15. Jahrhunderts gewidmet (S. 76-78) – die Entwicklung des Altkatholizismus nachzuzeichnen. Er übersieht völlig die nichtreligiösen Faktoren, die bei der Ausbildung der altkatholischen Bewegung in Deutschland und ihrer Entwicklung zur kirchlichen Gemeinschaft eine höchst bedeutsame Rolle spielten, wie er auch später bei der Schilderung der Entstehung des Schweizer Altkatholizismus die Bedeutung dieser Strömungen in unzulässiger Weise abschwächt². Man leistet objektiver

¹ E. MICHAUD, *Guignol et la révolution dans l'Eglise romaine*. Paris 1872; *Plutôt la mort que le déshonneur*. Paris 1872; *Comment l'Eglise romaine n'est plus l'Eglise catholique*. Paris 1872; *Les faux libéraux de l'Eglise romaine*. Paris 1872.

² Vgl. O. GILG, *Die nichttheologischen Faktoren bei der Gründung der christ-*

Geschichtsschreibung und damit auch dem Altkatholizismus keinen Dienst, wenn man Anti-ultramontanismus und Anti-romanismus kanonisiert und sie als essentiell religiöse Bewegungen bezeichnet. Auch wenn man ihnen eine durchaus nicht zu unterschätzende religiöse Komponente zuerkennt – es wäre z. B. eine wichtige Forschungsaufgabe, die z. T. zusammengeschrumpfte oder überdeckte religiöse Ader bei katholischen Schweizer Radikalen aufzudecken – müßte diese zunächst herausgearbeitet und, soweit es möglich ist, von anderen nicht-religiösen Elementen geschieden werden. Mit bloßen, auch noch so gut gemeinten Behauptungen schreibt man keine Geschichte. Zur Sache selber bleibt zu sagen, daß Dederen bei seiner Darstellung auf weite Strecken von überalteter Literatur abhängig ist, z. B. Georges Goyau ¹ und Paul Matter ², wobei sein bismarckfreundliches Urteil in Sachen des Kulturkampfes von demjenigen Matters bestimmt wird ³.

An diesen Abschnitt schließt sich ein Kapitel an, das interessant sein könnte, weil es die Geschichte der altkatholischen Bewegung in Frankreich behandelt. Diese Frage wurde bisher noch nicht untersucht, und so wird man Dederen für jede Angabe dankbar sein, die er hierzu beisteuert. Seine Angaben sind leider sehr dürftig, da uns außer der Namensangabe nichts über die geistige Herkunft und Orientierung des altkatholischen Komitees in Paris gesagt wird. Wenn es nach Michaud im Jahre 1872 wohl keine authentischen liberalen Katholiken mehr in Frankreich gab, sondern bloß noch Ultramontane zweiter Ordnung ⁴, so wird man sich wohl fragen dürfen, von wo der « pusillus grex » seiner eigenen Anhänger herkam. Ob die Bewegung religiös oder politisch war, ist ein Geheimnis, das offen gelassen wird. Sie endete mit einem Fiasko, und zwar nicht, weil etwa der französische Staat sich weigerte, diese Gruppe als katholisch anzuerkennen, oder weil der Altkatholizismus als etwas Preussisches oder Bismarckianisches angesehen wurde, wie Dederen meint (S. 111), sondern weil ihm religiös fundierte Persönlichkeiten abgingen. Es ist hier daran zu erinnern, daß der französische liberale Katholizismus eine reichere Tradition, ein klareres Programm und eine andere Struktur besaß als die liberalisierenden Katholiken Deutschlands. Außer

katholischen Landeskirche der Schweiz. In : Internationale Kirchliche Zeitschrift 50 (1960) S. 30-47.

¹ Bismarck et l'Eglise. Le Kulturkampf 1870-74. 4 Bde, Paris 1911-1913.

² Bismarck et son temps. Triomphe splendeur et déclin. 3 Bde. Paris 1905-08.

³ DEDEREN, S. 90 ff. – Über die neuere Literatur zum Kulturkampf vgl. R. MORSEY, Bismarck und der Kulturkampf. Archiv für Kulturgeschichte 39 (1957) S. 232-270.

⁴ DEDEREN, S. 71, Anm. 164.

Michaud – Hyacinthe Loyson wurde bereits 1869 exkommuniziert – ist keinem prominenten französischen Geistlichen in Frankreich die Errichtung einer nicht-römischen Kirchengemeinschaft ein Anliegen gewesen. Das dürfte zu denken geben, weil zahlreiche römische Konzils-
experten den Gallikanismus in Frankreich für so gefährlich lebendig hielten, daß sie meinten, ihm das Unfehlbarkeitsdogma gegenüberstellen zu müssen. Michauds Reformprogramm, welches der Historiker Dederen als « programme de réforme parfaitement catholique » (S. 106) anpreist, nämlich die Rückkehr ins 9. Jahrhundert zu den sieben ersten Konzilien der Christenheit, war viel zu abstrakt und unrealistisch, um auf Christen Eindruck zu machen, denen die Überwindung der Kirchenspaltung am Herzen lag.

Nach dem Mißerfolg seiner Ideen in Paris kommt Michaud in die Schweiz. Wir haben bereits gesehen, wie Dederen seinen Helden bei der Darstellung der bald zwischen ihm und Bischof Herzog ausbrechenden Konflikte in Schutz nimmt. Bei der näheren Behandlung dieser Periode wird dem Leser das gleiche unkritische Pro-Michaud Plädoyer zugemutet. Dabei erscheint es eigenartig, daß ein Mann, der in Frankreich ein völliges pastorales Fiasko erlebt hat, einige Monate später in der Schweiz seinem bischöflichen Oberhirten Vorschriften erteilt, wie er die Kirche zu leiten habe. Es stand ihm zumindest schlecht an, in diesem Lande, das er gar nicht kannte und von dessen religiöser Situation er keine Ahnung hatte, als rechthaberischer Besserwisser aufzutreten. Es ist viel von religiösen Reformplänen Michauds die Rede (S. 130), ohne daß wir konkret informiert werden, worin diese bestanden haben. Wenn sie nur das zum Gegenstand hatten, daß weiter auf dem Gebiet der kirchlichen Disziplin und Lehre abgebaut werden sollte, und zwar nach alleinigem Konzept Michauds, dann braucht es doch viel Phantasie, um diese Vorschläge eines kirchlichen Individualisten als katholische Reformen auszugeben. Von dem Gehorsam gegenüber Gottes Wort findet sich fast keine Spur mehr; an die Stelle des gläubigen Bekenntnisses zu Christus ist für Michaud der Fluch gegen den Papst und Rom getreten. Um eine leitende kirchliche Stellung einzunehmen, fehlte es ihm in dieser Zeit bereits nicht nur an religiösem Ernst, sondern auch an Takt und Feingefühl für das, was man sagen konnte und das, was sich nicht sagen ließ. Im Jahre 1881 gelangte durch eine Indiskretion ein Brief von ihm an den befreundeten Pfarrer J. B. Froidevaux in die katholische Zeitung des Jura « Le Pays ». Darin nahm Michaud in vehementer Form Stellung gegen die von Bischof Herzog vertretene « puérile thèse de la catholicité de l'anglicanisme ».

« Il est archiélémentaire en théologie » sagte er, « que l'anglicanisme avec ses trente-neuf articles, avec son livre de prières, avec sa thèse des deux sacrements, avec ses contradictions flagrantes en matière de foi, etc, n'est pas catholique. Un étudiant qui ignorerait cet abc, aurait à son examen la note insuffisante et même au-dessus ... Il est fort regrettable que l'évêque y [dans notre Eglise] ait la liberté sotte et inouïe d'ailleurs de faire des lettres pastorales à sa fantaisie et d'y débiter tout ce qui lui passe par la tête » ¹. Auffälliger noch als die Maßlosigkeit der Sprache ist die von Michaud beanspruchte Unfehlbarkeit seines privaten Urteils. Man versteht deshalb, warum der Bischof sich dieses wortreichen Einzelgängers entledigte, sobald sich ihm dazu Gelegenheit bot ².

Michauds Biograph hat versucht, die Unausgeglichenheiten, ja direkt befremdenden Eigenheiten des Temperaments seines Helden diskret zu verhüllen, gelegentlich auf Kosten seiner altkatholischen Mitstreiter. So wird z. B. auch Hyacinthe Loyson, der sich von Rom abgesetzt hatte, ohne aber seiner Kirche gegenüber in den ketzerrichterischen Ton seines Landsmannes zu fallen, wegen seiner « Widersprüche », seiner « falschen » und wenig « praktischen » Ideen von Dederen in der Nachfolge Michauds geschulmeistert, ohne daß man klug wird, welcher Maßstab für ihn als Historiker hierbei ausschlaggebend ist (S. 159). Einziges Kriterium und Maß aller Dinge ist Eugène Michaud.

Es ist dem Biographen bei dieser Inschutznahme Michauds offenbar entgangen, in welche theologische Widersprüche dieser sich selber verstrickt hatte. Dies wird besonders im 3. Teil des Buches deutlich, welcher der Stellung des ehemaligen Abbés gegenüber der Wiedervereinigung der getrennten Kirchen gewidmet ist. Nach bewährtem Klischee wird eine breite Einleitung in die Geschichte des Anglikanismus und der Orthodoxie vorausgeschickt, die mit Michaud nichts zu tun hat. Das eigentliche Problem aber, wie Michaud zur Beschäftigung mit diesen Fragen kam, in welchem Maße er von Döllinger und W. Guettée abhängig ist, bzw. ihre Gedanken selbständig verarbeitet hat, wird in wenigen unsicheren

¹ Le Pays vom 20. März 1881.

² « Überhaupt haben Sie mich an böswillige Beleidigungen gewöhnt, wie ich sie selbst von Ultramontanen nicht erfahren habe. Mündlich und schriftlich, auf der Kanzel und in profanen Versammlungen haben Sie mich wiederholt öffentlich angegriffen, ohne mir jemals bestimmt zu sagen, was ich hätte anders machen sollen, um unsere Sache zu fördern. Hätte ich noch die frühere Meinung von Ihnen, so würde ich sagen : Thun Sie was Sie mit Ihrem Gewissen vereinbaren können ; nun aber sage ich Ihnen, thun Sie was Sie wollen. » Herzog an Michaud am 11. Juni 1879. Bern Landesbibliothek, Nachlaß Michaud.

Sätzen verabschiedet (S. 230-231) ¹. Dabei hätte im umfangreichen Briefwechsel Guettées mit Michaud ein ausgezeichnetes Quellenmaterial (70 Briefe von 1872-90) vorgelegen, um dieser Frage nachzugehen. Die Stellungnahme Michauds zum Protestantismus, den er als extremen Biblizismus verwirft (S. 194), ist interessant ; auf der andern Seite werfen die Protestanten Michaud als Exponenten altkatholischer Lehren Mangel an Logik und Klarheit vor. Die von Dederen öfter vorbehaltlos gerühmte Logik Michauds erfährt also zumindest an dieser Stelle eine starke nicht-römische Korrektur.

Unbefriedigend ist die Behandlung von Michauds Stellung zum Anglikanismus. Hier änderte er seine Auffassung innerhalb zweier Jahrzehnte von Grund aus. 1879-81 geriet er mit Bischof Herzog darüber in Konflikt, weil er die anglikanische Kirche als nicht-katholisch, ja häretisch bezeichnete ², 1896 jedoch nahm er dieses Anathem zurück und hielt die Spendung der Kommunion an die Anglikaner für erlaubt. Diesen grundlegenden Wechsel berücksichtigt Dederen nicht ; ganz sprunghaft läßt er Michaud die konträre These vertreten (S. 218). Man wird nicht klug, welche Argumente bei Michauds Reserve gegenüber der anglikanischen Kirche maßgebend waren, ob private Enttäuschungen – er liebte die Engländer nicht ³ und hatte 1871 negative Erfahrungen von einer Reise nach England mitgebracht ⁴ – oder ob Elemente seiner theologischen Ausbildung aus der dominikanischen Zeit nachwirkten.

Den engsten persönlichen und theologischen Kontakt hat Michaud mit der russischen Orthodoxie gepflegt. In General Kiréeff gewann er einen warmen Freund, der die Sache des Altkatholizismus beim Hl. Synod vertrat, ohne die Kirchenleitung für eine Interkommunion mit der altkatholischen Kirche gewinnen zu können. Die Darstellung dieser Unionsverhandlungen müßte aber in einer theologisch exakteren Sprache untersucht werden, als das hier geschieht ⁵. Eine wichtige Frage scheint mir

¹ « L'influence de Guettée est ici incontestable. Michaud ne s'en cacha pas. Vladimir Guettée dont il ne pouvait s'empêcher d'admirer la science et la lutte contre Rome aviva les sympathies que le jeune vicaire ressentait à l'endroit de l'Eglise d'Orient et le persuada, trop hâtivement peut-être, d'une largeur d'esprit et d'une liberté d'autant plus appréciables qu'elles faisaient cruellement défaut en Occident. » DEDEREN, S. 230.

² Vgl. S. 183.

³ DEDEREN, S. 219.

⁴ DEDEREN, S. 216.

⁵ In der Literatur vermißt man den Artikel von C. LIALINE, Vieux catholiques et Orthodoxes en quête d'union depuis trois quarts de siècle. In : *Istina* 5 (1958) S. 22-64 ; Lialine setzt die kritischen Akzente wohl zu stark.

nicht beantwortet zu sein : ob Döllingers großes Prestige für eine theologische Diskussion und Annäherung zwischen den beiden Kirchen nicht ebensoviel zu diesem Dialog beigetragen hat wie die zwar engen, aber mehr privaten Verbindungen Michauds zu Kiréeff und dessen Schwester Olga Novikoff. Michauds Ökumenismus läuft auf einen historischen Positivismus hinaus. Gebet und Opfer als Mittel zur Wiedervereinigung werden nicht einmal erwähnt. Er hält sich imstande, von sich aus das große Werk zu vollenden. Der Glaube der Kirche, den er als objektives Depositum, als sichere, positive und konkrete Tatsache bezeichnet, soll mit den Mitteln der Geschichtswissenschaft authentisch festgestellt werden. So könne man zu einer exakten Kenntnis der kirchlichen Lehre und Disziplin in den ersten acht Jahrhunderten kommen ¹.

Michauds Methode ist trotz ihrer berechtigten Akzentuierung des historischen Elementes als ökumenisches Forschungsmittel zu simplistisch und lückenhaft, um praktisch durchführbar zu sein. Das Vage und Unbestimmte, das in seinem gutgemeinten Plädoyer für die Kirche der ersten Jahrhunderte liegt, war nicht dazu angetan, Verständnis für die abstrakte Konstruktion eines solchen Ökumenismus zu wecken. Auch auf altkatholischer Seite regte sich Kritik daran, daß Michaud die Geschichte zu absolut setze ; sie sei zwar ein wichtiges Mittel, aber doch nur ein Hilfsmittel. Der Kölner Kaplan J. Paffrath schrieb im Theologischen Literaturblatt anläßlich einer Besprechung von Michauds « *Mouvement contemporain des églises* » (Paris 1874) : « Das eigentlich vollkommen ausreichende und adäquate Mittel liegt anderswo, nämlich in der lebendigen Tradition, für die die Geschichte allerdings in der geschriebenen Tradition die Bestätigung zu suchen hat ; mit andern Worten, in dem Glaubensbewußtsein der Kirche, das in der Zeugnisablage dieser als solchen, nicht der Wissenschaft, auf einem wirklich allgemeinen Konzil zur vollen Bestätigung kommt, wodurch dann selbst die historische Kritik für ihr Amt die höchste Bestätigung erhält » ².

Der letzte Teil des Buches soll eine Untersuchung über Michaud als Historiker sein. Michaud hat zwei größere historische Werke geschrieben, die Münchener Dissertation über Guillaume de Champeaux ³ und

¹ DEDEREN, S. 251.

² Theologisches Literaturblatt, hrsg. von H. REUSCH 9 (1874) Sp. 412-416.

³ Dederen versäumt es, den Leser darüber zu unterrichten, wie das Werk von der damaligen gelehrten Welt in Frankreich aufgenommen wurde und welcher Platz ihm in der Forschung über Guillaume de Champeaux zukommt. Dazu einige wenige Hinweise : In der *Revue des questions historiques* 3 (1867) S. 646-647 spendete Henri de l'Epinois dem Buche hohes Lob : « ce livre remarquable dénote

ein vierbändiges Werk über Ludwig XIV. und Innozenz XI. in ihren gegenseitigen Beziehungen ¹.

Das Schlußkapitel der Champeaux-Biographie trägt den Titel: « Synthèse sur le triple caractère de cette époque: activité, liberté, grandeur ». Michaud exaltiert darin die geistige Freiheit des 12. Jahrhunderts. Er vergleicht es mit dem 19. Jahrhundert und bezeichnet es wie jenes als « époque de formation ». Im besonderen hebt er die geistige Beweglichkeit dieser Zeit hervor. Vor keiner Frage habe man Halt gemacht und man sei nicht aus Furcht vor möglichen Irrtümern vor der Bewältigung intellektueller Probleme zurückgeschreckt. Freilich habe ein Gelehrter damals, auch wenn er verurteilt wurde, immer noch Gelegenheit gehabt,

chez l'auteur un esprit également modéré et libéral ». Abbé Jules-Théodore Loyson, der Bruder von Hyacinthe Loyson, widmete ihm eine längere Besprechung in der *Revue moderne*. Dieser Aufsatz verwickelte ihn in eine Kontroverse mit P. Matignon, einem Mitherausgeber der *Etudes*. Matignon zollte dem Werke ebenfalls Anerkennung (*Etudes* 1867 II, S. 437-441), machte aber mehrere kritische Vorbehalte, u. a. daß Michaud zu Unrecht die Fixität der menschlichen Species aufbehalte und Darwin zu sehr entgegenkomme. Über die anschließende Kontroverse mit Loyson vgl. *Etudes* 1868 II, S. 610-612; 766-772; 925-928.

¹ Louis XIV et Innocent XI, d'après les correspondances diplomatiques inédites du ministère des Affaires Etrangères de France. 4 Bde, Paris 1882-83. Da Dederen uns sein persönliches Urteil über dieses Werk vorenthält und auch auf dessen Bewertung durch die zeitgenössische Kritik nicht eingeht, teilen wir im folgenden die Ansicht eines kompetenten Gelehrten (G. MONOD) darüber mit: « Il [Bd. 1] est composé exclusivement avec les correspondances des agents diplomatiques de Louis XIV à Rome pendant le pontificat d'Innocent XI. C'est dire d'avance que la critique historique est absente de ce livre, puisque les rapports d'hommes notoirement et passionnément hostiles aux papes sont pris comme source unique. » Eine Quellenpublikation oder eine Analyse der Berichte der Diplomaten hingegen wäre wissenschaftlichen Erfordernissen gerecht geworden. « Par ce procédé M. Michaud aurait évité le reproche qui lui sera adressé d'avoir traité une grave question d'histoire en ne consultant que la moitié des documents; il aurait évité aussi un autre reproche, celui d'avoir composé un livre d'une diffusion et d'une confusion extrêmes... L'évidente partialité de son œuvre mettra en garde contre ses conclusions, et les défauts de sa méthode d'exposition rendront son ouvrage d'une digestion difficile. Aucun de ceux qui s'occupent des affaires religieuses au XVII^e siècle ne pourra néanmoins le négliger. » *Revue historique* 21 (1883) S. 375-376. – Seiner hochfahrenden Art gemäß richtete Michaud einen offenen Brief an Monod, in dem er sich souverän über dessen Kritik hinwegsetzte 22 (1883), S. 151-153. Monod antwortete mit Würde darauf in der Besprechung der weiteren Bände, die sein Urteil des ersten Bandes bestätigte: « Parce que j'ai trouvé cette méthode peu scientifique, peut s'en faut que M. Michaud ne m'accuse de manquer de patriotisme; pour un peu il me traiterait d'ultramontain... Il n'y a pour ainsi dire pas un seul acte de la politique pontificale où il ne voie des intentions perverses, pas un acte des agents de Louis XIV qu'il n'approuve ou n'ex-cuse, à moins toutefois que ce ne soient des actes favorables à la papauté. » *Revue historique* 22 (1883), S. 110.

sich zu verteidigen ; man habe ihn nicht durch eine blinde anonyme Verdammung abgewürgt. Als Ausdruck jener geistigen Freiheit bewertet er die Konzilien : weit davon zu schaden, hätten sie stets neue Impulse vermittelt und die erstickende Zentralisation verhindert. Im übrigen zwischen dem Papst und den Bischöfen des 12. Jahrhunderts ein freimütiger Meinungsaustausch geherrscht. Er bringt zahlreiche Belege dieser « noble fierté des âmes » aus Hugo v. Cluny, Joh. v. Salisbury, Ivo v. Chartres, Petrus Venerabilis und Bernhard v. Clairvaux. Mit großer Entschiedenheit unterstreicht er die Kollegialität der Bischöfe und ihre gemeinsame Verantwortung für die Gesamtkirche : » Il est donc manifeste, par cette conduite des papes, que les évêques étaient alors profondément respectés comme étant tous dépositaires d'un pouvoir un et indivisible ; qu'outre le gouvernement de leurs diocèses respectifs ils avaient, suivant le droit divin et indestructible que leur donne l'Ecriture, une part réelle dans le gouvernement de l'Eglise de Dieu, c'est-à-dire de toute l'Eglise. Ils sentaient que leur dignité, tout en étant soumise à la priorité du pape, était une dignité catholique, et non seulement diocésaine ; et comme saint Paul ils avaient dans leur âme la sollicitude de toutes les Eglises ... Tous étaient convaincus que si les évêques ont dans le pape un chef, ce n'est pas pour être dispensés de gouverner l'Eglise, mais seulement pour la gouverner dans l'ordre et dans l'unité. C'est l'épiscopat qui de droit divin est le dépositaire unique du pouvoir gouvernemental de l'Eglise ... » ¹.

Es ist nur zu klar, daß diese laudatio des 12. Jahrhunderts einen verhüllten Protest gegen das bedrückende geistige Klima des Pontifikates Pius IX. darstellt. Hier stoßen wir an die Grenzen von Michauds Ethos als wissenschaftlicher Historiker. Ein durchaus legitimes kirchliches Anliegen bringt er gleichsam als « Anhang » in wissenschaftliche Forschungen hinein, wobei nicht immer klar ist, was Ergebnis der Forschung und was zeitgeschichtliche Nutzanwendung ist. Es ist dies keine seltene Erscheinung bei der liberalkatholischen Geschichtsschreibung, da sie in ihrer Reaktion auf die papalistisch-apologetische Tendenz ihrerseits in der Geschichte Anschauungsmaterial für ihre Thesen suchte.

In diesen beiden Büchern, der Studie über Guillaume de Champeaux und dem umfangreichen Werk über Innozenz XI. hätte genügend Material vorgelegen, um Michauds historiographische Methode, seine Quellenbenutzung und Tendenz genau zu bestimmen. An diese Fragen histori-

¹ Guillaume de Champeaux. Paris 1867, S. 512-513.

scher Kritik, die doch nun einmal zum Aufgabenbereich eines wissenschaftlichen Biographen gehören, rührt Dederen nicht ; hingegen verbrämt er einige Binsenwahrheiten mit pseudo-wissenschaftlichem Pelz und wagt eine Gegenüberstellung von Michaud und Döllinger. Sie ist ihm so gründlich mißglückt, daß er damit zusätzlich seinen Helden belastet : Döllinger, so meint er, habe als alter Mann nur die reine historische Wahrheit verfolgen wollen, während der jugendliche Michaud, von der « Logik der Tatsachen » überwältigt, nicht davor zurückgeschreckt sei, die römische Kirche als häretisch zu bezeichnen. Somit gesteht Dederen, daß die Geschichtswissenschaft für Michaud nach 1870 nur mehr zum Tummelplatz für antirömische Polemik wurde ¹. Hierfür häuft er selber in dem Kapitel über Michaud als Historiker des Verhältnisses von Kirche und Staat ein so erdrückendes Belastungsmaterial auf, daß man nur seine eigene antikatholische Befangenheit als Grund dafür ansehen kann, diese Ergüsse unter der Rubrik « Geschichtswissenschaft » einzuordnen. Sie hätten viel besser in das Kapitel « Antirömische Polemik » hineingepaßt ².

Wir kommen zum Schluß unserer Analyse. Es nimmt nicht wunder, daß die Schlußfolgerungen, die Dederen im letzten Kapitel zieht, nur eine Zusammenfassung seiner Vorurteile darstellen. Es heißt hier : « Essentiellement religieux et fondé sur l'histoire, le vieux-catholicisme voulait ramener l'Eglise catholique vers ses origines » ³. Etwas weiter

¹ So schreibt er z. B. « Certains ont conclu, un peu hâtivement que Döllinger n'appartint jamais de cœur à l'Eglise vieille-catholique. » Unter diesen « certains » – eine unwissenschaftliche Methode fremde Anschauungen zu zitieren – ist der Verfasser dieser Besprechung wohl einbegriffen, da er diese Auffassung zuletzt vertreten hat in seinem Aufsatz : *Aspects ecclésiologiques de l'évolution de Döllinger et du vieux catholicisme*. In : *Revue des sciences religieuses* 34 (1960) S. 247-279 ; auch in : *L'Ecclésiologie au XIX^e siècle*, Unam Sanctam, Bd. 34, Paris 1960. Diese Auffassung, die von Professor Friedrich Heiler geteilt wird, schließt Döllingers warme Sympathie für die altkatholische Kirche und für ihre ökumenische Aufgabe nicht aus. Wie will man aber einen Mann als überzeugten Altkatholiken ausgeben wollen, der 1. im Jahre 1871 das sachlich schärfste Veto gegen die altkatholische Gemeindebildung eingelegt hat und 2. im Jahre 1887 dem päpstlichen Nuntius schrieb : « Moi aussi je ne veux pas être membre d'une société schismatique ; je suis isolé. Persuadé que la sentence lancée contre moi est injuste et nulle de droit, je persiste à me regarder comme membre de la grande église catholique et c'est l'église elle-même qui, par la bouche des saints pères, me dit qu'une telle excommunication ne peut pas nuire à mon âme. » (REUSCH, Briefe und Erklärungen von I. v. Döllinger über die vatikanischen Dekrete. München 1890, S. 150-151.) Diese Tatsachen übergeht Dederen einfach, obwohl er von ihnen Kenntnis hatte.

² Z. B. : Über die Jesuiten, DEDEREN, S. 287.

³ DEDEREN, S. 298.

heißt es, daß die römisch-katholische Kirche durch die Tatsache ihrer bloßen Existenz über die Gläubigen herrschte : « Le vieux-catholicisme, dès lors, ne pouvait plus espérer trouver au sein de cette Eglise assez de force religieuse pure et indépendante pour y produire intérieurement une réaction profonde »¹. Wie diese beiden Sätze und der ganze antirömisch-katholische Tenor des Schlußkapitels mit der in der Einleitung angekündigten reinen Objektivität des Historikers zu vereinbaren sind, vermag nur Dederen allein zu sagen. Diese Sätze enthüllen die gewandte Dialektik des Verfassers, der geschickt von der historischen auf die theologische Ebene hinüberjongliert, wenn er hier seinen Zweck besser erreichen kann.

Es sind daher nicht die kleinen Fehler², welche diese Arbeit entwerten. Auch nicht die naive und übertriebene, aber im Grunde doch liebens-

¹ Ebd. S. 303.

² Die Nichte von Alexis de Tocqueville (S. 4 u. S. 329) heißt nicht de Blie, sondern de Blic ; S. 9 u. 11 sollte es Gratry statt Graty heißen, er war auch nicht Dominikaner (S. 330), sondern Oratorianer ; S. 43 : woher weiß Dederen, daß der Erzbischof von München an der Ausarbeitung des päpstlichen Breves vom 21. Dez. 1863 einen großen Anteil hatte, da er keine Quelle hierfür angibt ? ; S. 53, Anm. 93 : Hefele war Bischof von Rottenburg, nicht von Tübingen ; S. 54 : bei Kardinal Schwarzenberg, der als Staatsmann und Kirchenfürst bezeichnet wird, scheint eine Verwechslung vorzuliegen, er war nicht mehr Staatsmann als der vor ihm zitierte Kardinal Rauscher ; in der gleichen Anm. sollte es richtig heißen : Mgr. Ginoulhiac ; S. 60 : Newman war im Jahre 1870 noch weit von seinem Kardinalat entfernt, während Acton, der im Dez. 1869 die Peerswürde erhielt, 1870 irrtümlich als futur lord Acton bezeichnet wird (S. 210 u. 221) ; S. 78, Anm. 10 sollte es heißen statt J. N. v. Hontheim, évêque coadjuteur de cet archevêché, puis consacré évêque i. p. i. : évêque auxiliaire de l'archevêque de Trèves en tant qu'évêque tit. de Myriophite ; Abbé François Martin de Noirliu (S. 9-10) hat Martin nicht als Vornamen, sondern als Familiennamen und wäre dementsprechend unter Martin de Noirliu im Register zu erwähnen ; S. 102 ist der Wortlaut von Döllingers Stellungnahme gegen die Gründung einer altkatholischen kirchlichen Gemeinde in unzulässiger Weise abgeschwächt ; S. 175, Anm. 31, ist mit Mgr. Harold wohl Bischof Harold Browne von Winchester gemeint ; Mgr. Harold ist deshalb auch im Register S. 330 zu streichen ; S. 176, Anm. 32 : H. N. Oxenham war kein Anglikaner, sondern ein röm. Katholik, vgl. DNB Bd. 43, S. 13 ; S. 324 : das Buch von Stefan Lösch ist 1955 in München erschienen, nicht 1871. Die Bibliographie S. 318 ff. verwirrt mit ihren vielen Unterteilungen. Unmethodisch und irreführend ist die Bibliographie Michaud auf S. 314-315. Zunächst hat der Verfasser alle exakten bibliographischen Angaben wie z. B. Seitenzahl des Werkes und Verleger beiseite gelassen, so daß man keine Ahnung hat, ob man es mit einem größeren Buche oder mit einer Broschüre zu tun hat. Ferner hat er es unterlassen, angeblich weil es zur Kenntnis von Michaud als Historiker nichts beitragen würde, eine genaue Liste von dessen Zeitschriftenartikeln mit aufzuführen. Diese Begründung ist unzureichend, da eine solche Übersicht – Michaud war ein Vielschreiber – dem Leser Anhaltspunkte zur Beurteilung seiner schrift-

würdige und menschlich verständliche Parteinahme für seinen Helden, welcher jeder Biograph irgendwie zu verfallen geneigt ist. Nein, es ist der Anspruch, den Theologen Michaud mit den unzulänglichen Mitteln des impressionistischen Historikers beurteilen zu wollen. Bei einer reifen und ausgeglichenen Persönlichkeit mag das hingehen ; bei einem innerlich so maßlosen und ungefestigten Menschen wie Michaud, der in seiner ursprünglichen kirchlichen Gemeinschaft wie auch im Altkatholizismus überall angestoßen hat, ist dies nicht möglich. A fortiori wenn man ihn in eine theologische Zwangsjacke steckt und ihn als katholischen Reformator anpreist, wo seine ganze Entwicklung ihn als religiösen Individualisten ausweist. Hier liegt, religionsgeschichtlich gesehen, das eigentliche Problem Michaud. Dederen hat es nicht erfaßt, sondern überdeckt. Michauds Lehre und Leben stehen nun einmal in schärfstem Widerspruch zu dem von ihm vielzitierten und strapazierten Worte des Vinzenz von Lerin : *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditur*, ursprünglich die Grundlage seines eigenen Protestes gegen Rom. Eine kritische Biographie wird diese Entwicklung berücksichtigen müssen und braucht daher nicht im letzten Kapitel die Platitudo vorzubringen, daß Michaud ein Mann des Gewissens war ¹. Denn nicht seine subjektive Ehrlichkeit und sein kraftvolles Eintreten für seine Überzeugungen stehen zur Diskussion, sondern die Eigenart seines Denkens in ihrem Verhältnis zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Gegebenenfalls müßte sein Biograph bereit sein einzugestehen, daß Michaud wenig theologische Originalität und gedankliche Tiefe zukommt.

stellerischen Tätigkeit vermittelt hätte. Doch hat Dederen dankenswerter Weise eine vollständige Michaud-Bibliographie erstellt, die im Manuskript in der Universitätsbibliothek Genf und der Bibliothek der christkathol. theolog. Fakultät Bern eingesehen werden kann.

¹ « Eugène Michaud fut avant tout une conscience. » DEDEREN, S. 305 ; als ob dies ein besonderes Privileg von Eugène Michaud gewesen sei.